

# La investigación sobre el Jesús histórico

## 1. Introducción

El estudio de la vida de Jesús con criterios históricos es fruto de la Ilustración. Antes no se había planteado la necesidad de una investigación crítica sobre él, porque se creía que los evangelios eran testimonios fidedignos de lo que había dicho y hecho. Ni siquiera los estudiosos renacentistas o los reformadores, que conocían las incoherencias de los evangelios, pensaron en ello<sup>1</sup>. El primero en plantearse esta cuestión fue Hermann S. Reimarus, un profesor de lenguas orientales que vivió en Hamburgo en el siglo XVIII. Con él comienza una de las empresas más apasionantes de la investigación histórica moderna: la búsqueda del Jesús de la historia.

Conviene precisar desde el principio que el «Jesús histórico» o el «Jesús de la historia» no puede identificarse con el Jesús real, ni siquiera con el Jesús terreno<sup>2</sup>. El «Jesús histórico» es el Jesús que podemos recobrar utilizando los recursos y la metodología de la investigación histórica. Se trata, pues, de una reconstrucción moderna, necesariamente limitada y perfectible, como todo conocimiento histórico. De hecho, la historia de la investigación sobre la vida de Jesús es un reflejo de la evolución que ha experimentado la

---

<sup>1</sup> No es que antes no se hubieran planteado cuestiones relacionadas con algunos acontecimientos narrados en los evangelios, sino que no se había planteado críticamente la historicidad de éstos. Sobre la cuestión de la historia de Jesús en esta larga etapa de la historia de la Iglesia, véase: M. FEDOU, *Le Jésus historique des Pères de l'Église au temps de Reformes*, in *RechScRel* 87 (1999) 333-352.

<sup>2</sup> Sobre las connotaciones precisas de estos diversos términos pueden verse las aclaraciones de: J. P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*. I: *Las raíces del problema y de la persona* (Estella: Verbo Divino 1997) 46-64.

historiografía en los dos últimos siglos, lo cual explica que nuestro conocimiento de Jesús haya ido progresando en la medida que los estudiosos han podido disponer de nuevos datos y de nuevas herramientas metodológicas.

La investigación sobre el Jesús de la historia ha sido un tema central en los estudios neotestamentarios de los últimos doscientos años. A. Schweitzer, en su aguda evaluación del primer tramo de esta historia, afirmaba a comienzos del siglo XX, que «la hazaña más grandiosa de la teología alemana es el estudio de la vida de Jesús»<sup>3</sup>. Y cincuenta años más tarde, después de un largo periodo de indiferencia con respecto a este problema, J. Jeremias, se atrevía a decir que «el esfuerzo por llegar al Jesús histórico y a su mensaje no es una tarea marginal de la investigación neotestamentaria... sino que es la tarea central de la investigación acerca del Nuevo Testamento»<sup>4</sup>.

Se trata, efectivamente, de un tema central para una disciplina (la exégesis, y en última instancia la teología), que quiere dialogar con la cultura en la que vive; y es evidente que la cultura occidental ha ido integrando como uno de sus rasgos más característicos una aguda sensibilidad hacia lo histórico. En este sentido la investigación sobre el Jesús de la historia revela el deseo de un diálogo abierto entre la fe y la cultura.

Pero también es un tema central por razones internas a la misma reflexión teológica, pues el estudio del Jesús histórico tiene que ver con un dato nuclear de la fe cristiana: su historicidad. A diferencia de lo que ocurre con otras religiones, el fundamento del Cristianismo no es una revelación o un mito, sino un acontecimiento histórico, que constituye el centro del kerigma anunciado por los primeros cristianos<sup>5</sup>. Por eso, quien renuncia a la historia de Jesús, cae fácilmente en un docetismo que coloca en segundo plano el dato fundamental de su encarnación.

El objeto de este trabajo es presentar brevemente la historia de la investigación sobre la vida de Jesús, centrando la atención en su etapa más reciente, que abarca los últimos veinte años, y que suele conocerse como «la tercera búsqueda del Jesús histórico» (*third*

---

<sup>3</sup> A. SCHWEITZER, *Investigación sobre la vida de Jesús* (Valencia: Edicep 1990; original 1906) 51.

<sup>4</sup> J. JEREMIAS, *El problema del Jesús histórico*, in: J. JEREMIAS, *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento* (Sígueme: Salamanca 1981; original 1960) 212.

<sup>5</sup> Cf. J. JEREMIAS, *El problema* 205-208.

quest). Esta denominación presupone la existencia de otras dos «búsquedas»: la llamada «vieja búsqueda» (*old quest*), que abarca la segunda mitad del siglo XVIII y todo el siglo XIX, y la llamada «nueva búsqueda» (*new quest*), que suele situarse entre 1950 y 1980<sup>6</sup>.

Sin embargo, esta forma de presentar la historia de la investigación sobre el Jesús histórico, que está muy difundida, no hace justicia a dos datos importantes. En primer lugar, no integra el largo paréntesis de la primera mitad del siglo XX, atravesado por un profundo escepticismo respecto a la posibilidad y a la relevancia del acceso al Jesús de la historia, que a pesar de ello sirvió para poner las bases de un estudio más preciso y científico. En segundo lugar, la distinción entre las dos últimas búsquedas es, en mi opinión, un espejismo producido por el asombroso desarrollo que ha experimentado en estos últimos veinte años la investigación sobre Jesús. Es cierto que existen notables diferencias entre ellas como señalaremos más tarde, pero no es menos cierto que ambas búsquedas están cimentadas sobre las aportaciones de la Escuela de la Historia de las Formas, de modo que podemos considerarlas como dos etapas distintas de una misma búsqueda, que abarca la segunda mitad del siglo XX<sup>7</sup>.

Así pues, en esta presentación voy a distinguir tres grandes etapas en la historia de la investigación sobre la vida de Jesús: dos grandes periodos de búsqueda y estudio divididos por un dilatado paréntesis de escepticismo. El primer periodo de búsqueda abarca el último tercio del siglo XVIII y todo el siglo XIX; el periodo de escepticismo comprende la primera mitad del siglo XX; y el segundo periodo de búsqueda, que aún está abierto, abarca por ahora la segunda mitad del siglo XX.

## 2. La antigua búsqueda: de Reimarus a Wrede (1778-1901)

La primera etapa en la investigación sobre la vida de Jesús comenzó a mediados del siglo XVIII con los trabajos de H. Reimarus,

---

<sup>6</sup> Una presentación de la historia de la investigación según este esquema puede verse en: R. AGUIRRE MONASTERIO, *Estado actual de los estudios sobre el Jesús histórico después de Bultmann*, in *EstBib* 54 (1996) 433-463.

<sup>7</sup> La distinción en cinco fases que proponen G. THEISSEN-A. MERZ, *El Jesús histórico* (Salamanca: Sígueme 1999; original alemán 1996) 19-28, incluye como tercera fase el largo periodo de escepticismo que abarca la primera mitad del siglo XX. Las dos fases anteriores y las dos posteriores constituyen sendos momentos de las dos grandes búsquedas llevadas a cabo hasta ahora.

y puede decirse que concluye en los primeros años del siglo XX con la publicación del libro de W. Wrede sobre el secreto mesiánico en los evangelios<sup>8</sup>.

H. Reimarus (1694-1768) fue un aguerrido defensor de la religión de la razón frente a la fe eclesiástica, y sobre este tema publicó varios escritos durante su vida. Sin embargo, la obra capital en la que fundamentaba sus opiniones solamente circuló entre sus amigos y conocidos. Fue uno de ellos, G. Lessing, quien algunos años después de su muerte publicó siete fragmentos de las cuatro mil páginas que había dejado escritas. El último, publicado el año 1778 con el título «Sobre los objetivos de Jesús y sus discípulos», señala el comienzo de la investigación crítica sobre la vida de Jesús. La tesis de Reimarus era que Jesús y sus discípulos persiguieron objetivos distintos. Jesús fue un mesías político, que anunció la llegada del reinado de Dios y fracasó; pero sus discípulos, que no estaban preparados para ello, decidieron continuar aquella forma de vida e inventaron el mensaje de su resurrección y de su segunda venida. En consecuencia, no podemos fiarnos de lo que los apóstoles nos dicen sobre Jesús, porque su testimonio acerca de él no responde a lo que dijo y enseñó en su vida. Reimarus establece así una distinción entre el dogma y la historia, que será básica en la investigación sobre la vida de Jesús<sup>9</sup>.

El mérito de Reimarus consiste en haber planteado una cuestión de fondo a partir de una lectura crítica de los evangelios. Su planteamiento es el de un historiador, no el de un teólogo, pero los teólogos comprendieron enseguida el alcance de su intuición. En el último tercio del siglo XVIII y en el primero del XIX aparecieron diversas vidas de Jesús escritas con un talante racionalista, que reflejan el espíritu de la Ilustración y proclaman su consigna: «¡liberémonos del dogma y volvamos al hombre Jesús!» Esta etapa culmina con la publicación de la primera vida extensa de Jesús. La escribió un filósofo y teólogo llamado David Friedrich Strauss, que había

---

<sup>8</sup> La historia de esta primera búsqueda está recogida en el libro de Schweitzer, *Investigación*, que en su primera edición llevaba por título *De Reimarus a Wrede. Historia de la investigación sobre la vida de Jesús*. A ella nos remitimos para las referencias a las obras y autores que vamos a mencionar en este apartado. Una versión más breve con referencias a la literatura francesa puede verse en: Una presentación más breve y con algunas referencias interesantes a los estudiosos franceses puede verse en: CH. PERROT, *La quête historique de Jésus du XVIII<sup>e</sup> siècle au début du XX<sup>e</sup>*, in *RechScRel* 87 (1999) 353-372.

<sup>9</sup> Cf. A. SCHWEITZER, *Investigación* 63-77.

sido discípulo de Baur y de Hegel. La obra, que apareció entre 1835 y 1836 en tres volúmenes, aplicó a los evangelios una categoría que ya se había utilizado en el estudio del Antiguo Testamento: el mito. Es evidente que los evangelios son relatos míticos, pues poseen elementos que contradicen las leyes de la naturaleza. Estos elementos no-históricos no son fruto del engaño, como pensaba Reimarus, sino de la imaginación mítica, que crea espontáneamente para transmitir una idea. Por eso, el revestimiento mítico no afecta al núcleo de la fe cristiana, que según Strauss era la idea de la humanidad de Dios, realizada históricamente en Jesús<sup>10</sup>.

La vida de Jesús escrita por Strauss integró las conclusiones de su maestro F. Ch. Baur acerca de la prioridad de los sinópticos sobre el evangelio de Juan, pero aún pensaba que Mateo y Lucas eran los evangelios más antiguos. Esta forma de entender las relaciones entre los evangelios cambiaría enseguida. En el año 1838 Ch. H. Weisse y Ch. G. Wilke propusieron de forma independiente una nueva hipótesis que estaría llamada a tener una gran fortuna: el evangelio de Marcos no era un resumen de los otros dos, sino el que les había servido de fuente. Esta hipótesis se basaba en la observación de que Mateo y Lucas coinciden entre sí en el orden sólo cuando coinciden con Marcos. Weisse postuló además la existencia de una fuente de dichos común a Mateo y a Lucas, poniendo así las bases de la hipótesis de las dos fuentes, que ha determinado el estudio de los evangelios hasta hoy<sup>11</sup>.

El descubrimiento de la prioridad de Marcos abrió una nueva etapa en la investigación sobre la vida de Jesús. Si Marcos era el evangelio más antiguo, entonces tenía que ser también el más fiable desde el punto de vista histórico. Contemplados desde esta nueva perspectiva, los detalles pintorescos y aparentemente innecesarios de Marcos aparecieron ante los ojos de los estudiosos liberales como una confirmación de su cercanía a los acontecimientos<sup>12</sup>. El evangelio de Marcos se convirtió así en el nuevo paradigma de las

---

<sup>10</sup> Una exposición detallada sobre la obra y las reacciones que provocó puede verse en: SCHWEITZER, *Investigación* 139-182.

<sup>11</sup> Cf. A. SCHWEITZER, *Investigación* 183-200.

<sup>12</sup> Este tipo de detalles impresionaron especialmente a E. Renan, el único autor católico que publicó en esta época una vida de Jesús. Renan conocía la investigación precedente, y sobre todo conocía el país de Jesús, que describe con gran lirismo y plasticidad. Fue una obra que suscitó reacciones de todo signo, tanto entre los católicos como entre los protestantes. Véase la presentación de A. SCHWEITZER, *Investigación* 241-254.

vidas de Jesús. Después de una primera etapa en Galilea marcada por el éxito, Jesús experimentó un momento de crisis reflejado en el episodio de Cesarea de Filipo (Mc 8,27-30), el cual dio lugar a una nueva conciencia de su misión, que le llevaría hasta Jerusalén. Este es el tono de las vidas de Jesús liberales, que se publicaron en la segunda mitad del siglo XIX<sup>13</sup>.

Sin embargo, un nuevo paso en la investigación de los evangelios quebraría este optimismo basado en la prioridad de Marcos. Fue en 1901, justo al comenzar el nuevo siglo, cuando W. Wrede publicó su estudio sobre el secreto mesiánico en los evangelios<sup>14</sup>. Este libro puso de manifiesto la importancia de las motivaciones teológicas de Marcos, y en consecuencia su carácter tendencioso. Según Wrede, el evangelio de Marcos no es una crónica de la vida de Jesús, sino que proyecta en ella la condición de Mesías que le fue atribuida posteriormente por sus discípulos. El hecho de imponer silencio a quienes le reconocen como Mesías o Hijo de Dios sería, según Wrede, un recurso de Marcos para explicar por qué muchos discípulos de Jesús no sabían nada acerca de su mesianidad. Lo que había sucedido, en realidad, es que Jesús no se había presentado a sí mismo como Mesías.

La obra de Wrede llevó la investigación sobre la vida de Jesús a un callejón sin salida. Primero se había descartado el evangelio de Juan como fuente histórica menos fiable (Baur, Strauss). Después se había establecido la prioridad de Marcos sobre los otros dos sinópticos (Weisse, Wilke). Y ahora se demostraba que también Marcos estaba mediatizado por intereses teológicos. La primera búsqueda del Jesús histórico terminó con una sensación de *impasse*, que se acentuó con la publicación en 1906 de la *Historia de la investigación sobre la vida de Jesús* de A. Schweitzer. En su aguda presentación de las obras publicadas desde Reimarus, Schweitzer demostró que los autores de las vidas de Jesús habían proyectado sobre él lo que cada uno consideraba el ideal ético supremo. En su intento por liberarse de las ataduras del dogma habían caído en los lazos de las modas filosóficas.

Con todo, el balance de estos esfuerzos no es negativo. La primera búsqueda del Jesús histórico puso sobre el tapete una serie de problemas a los que no supo dar una respuesta satisfactoria, pero

---

<sup>13</sup> Cf. A. SCHWEITZER, *Investigación* 255-282.

<sup>14</sup> Cf. W. WREDE, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums* (Göttingen 1901).

también intuyó que dicha respuesta sólo podía encontrarse por el camino que abría el estudio crítico de los evangelios. Por él volverán a caminar, después de un paréntesis de casi medio siglo, los discípulos de Bultmann. Fue un paréntesis presidido por el escepticismo, en el que sin embargo se fueron poniendo las bases para un caminar más firme y seguro.

### 3. Un paréntesis de escepticismo: de Wrede a Käsemann (1901-1953)

El periodo que se cerró con la publicación de la obra de Wrede estuvo protagonizado por partidarios de la «teología liberal», que se esforzaron por rescatar al Jesús de la historia de los estrechos corsés del dogma eclesiástico. La reacción de la «teología positiva» frente a este intento fue casi siempre de carácter defensivo. Sólo en 1892 pasó a la ofensiva con una obra de Martin Kähler, que en cierto modo se adelantó a su tiempo. Llevaba un título bien pensado, cuyos matices no se perciben bien en castellano: *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*. Kähler planteó una alternativa entre dos visiones de Jesús: la del Jesús del pasado reconstruido por los historiadores (*historisch*), y la del Cristo existencialmente histórico (*geschichtlich*) de la predicación de la Iglesia. Según Kähler nosotros sólo podemos acceder al segundo, es decir al Cristo bíblico, que es el único que tiene un valor permanente, pues sólo el Cristo de los evangelios evoca en nosotros una sensación de realidad. La propuesta de Kähler no fue escuchada en su tiempo, pero la semilla sembrada por él daría fruto años más tarde, cuando R. Bultmann retomó, desde otra perspectiva, su intuición fundamental<sup>15</sup>.

La figura de Rudolf Bultmann, como escritor y como maestro, preside este gran paréntesis de escepticismo que se extiende a lo largo de la primera mitad del siglo XX. Una de las claves para entender su postura hacia el problema del Jesús histórico se encuentra en los descubrimientos realizados por la Escuela de la Historia de las Formas con respecto a los evangelios. Entre 1919 y 1921 aparecieron tres obras fundamentales, que sentaron las bases para entender de una forma completamente nueva la historia de la

---

<sup>15</sup> Cf. J. JEREMÍAS, *El problema* 202-203.

formación de los evangelios<sup>16</sup>. K. L. Schmidt descubrió que los evangelios habían sido compuestos a partir de pequeñas unidades independientes y que el marco narrativo fue creado secundariamente por los evangelistas. M. Dibelius, y el propio R. Bultmann, confirmaron y completaron el descubrimiento de Schmidt, mostrando que incluso esas pequeñas unidades literarias estaban impregnadas de la fe comunitaria, pues se habían transmitido en diversos contextos de la vida eclesial. Este descubrimiento situó el estudio crítico de los evangelios en un escenario completamente nuevo. Se pasó del estudio de las fuentes, que tanto influyó en la primera búsqueda, al estudio de las tradiciones. Ante los ojos de los estudiosos aparecía poco a poco un nuevo periodo en la formación de los evangelios: el que va desde la pascua hasta la elaboración de las fuentes más antiguas. En este periodo las tradiciones sobre Jesús fueron cristalizando en formas literarias fijas que contribuyeron a su conservación, pero también a su homogeneización.

En este nuevo escenario la tarea de quien quisiera reconstruir la vida de Jesús se había hecho mucho más compleja, pues ahora había que situar cada una de las unidades de la tradición oral en el contexto de la vida de Jesús. Bultmann y sus compañeros de escuela pensaron que esto era imposible, y que lo más que podía hacerse era situarlas en la vida de las comunidades que las transmitieron. Más aún, estaban convencidos de que muchas de estas tradiciones no habían tenido su origen en Jesús, sino que habían sido creadas después de la pascua para responder a diversas situaciones de la vida comunitaria<sup>17</sup>.

La reacción de Bultmann consistió en atrincherarse en el baluarte de la predicación. Si muchas de estas tradiciones son posteriores a la pascua, y todas ellas están teñidas por la experiencia de fe de las comunidades, entonces la tarea de recuperar la vida de Jesús resulta casi imposible. Es verdad que podemos averiguar muchas cosas acerca de lo que hizo y dijo, pero no podemos reconstruir su vida. Y aún en el caso de que pudiéramos hacerlo, afirma Bultmann, no encontraríamos nada que sea relevante para la fe,

---

<sup>16</sup> Cf. K. L. SCHMIDT, *Der Rahmen der Geschichte Jesu* (Berlin 1919); M. DIBELIUS, *La historia de las formas evangélicas* (Valencia: Institución San Jerónimo 1984; original alemán 1919); R. BULTMANN, *Historia de la tradición sinóptica* (Salamanca: Sígueme 2000; original alemán 1921).

<sup>17</sup> Una presentación detallada y clara de las aportaciones de la escuela de la Historia de las Formas puede verse en: R. LATOURELLE, *A Jesús el Cristo por los evangelios* (Salamanca: Sígueme 1982) 141-151.



porque Jesús pertenece a la esfera del Judaísmo, no del Cristianismo. El Cristianismo comienza propiamente con el anuncio sobre él, y por tanto el único fundamento de la fe es el kerigma predicado por los primeros cristianos<sup>18</sup>. Fiel a este postulado, Bultmann consideró la predicación de Jesús como la antesala de la teología cristiana, y en consecuencia le dedica un brevísimo espacio en su monumental *Teología del Nuevo Testamento*<sup>19</sup>.

Bultmann mantuvo este punto de vista incluso cuando sus discípulos se habían lanzado de nuevo a la búsqueda del Jesús de la historia<sup>20</sup>, y esta actitud revela que su postura se basaba no sólo en los resultados de su estudio literario de los evangelios, sino en convicciones más profundas, que hay que buscar en los postulados de la teología dialéctica: fundamentar la fe en la predicación y no en la historia era una manera de reivindicar la primacía de la *sola fides* frente a la razón o a cualquier tipo de evidencia.

El influjo de Bultmann fue tan extraordinario, que la primera mitad del siglo XX ha sido definida, en lo que se refiere al Jesús histórico, como un periodo de «No búsqueda» (*no-quest*)<sup>21</sup>. Aunque tal vez la expresión sea exagerada, porque a lo largo de estos años no faltaron quienes seguían empeñados en abrir caminos hacia Jesús. El autor más representativo de esta tendencia es Joachim Jeremias, que vivió durante muchos años en Palestina, y nunca renunció a buscar al Jesús del que le hablaban a cada paso los lugares y las costumbres que conocía bien. Su estudio sobre la invocación *abba*, o sobre las parábolas, y sobre todo su teología del NT<sup>22</sup>, son un excelente exponente de este intento perseguido durante toda una vida.

<sup>18</sup> La postura de Bultmann está bien resumida en: J. SCHLOSSER, *Le débat de Käsemann et de Bultmann à propos du Jésus de l'histoire*, in *RechScRel* 87 (1999) 373-395.

<sup>19</sup> Cf. R. BULTMANN, *Teología del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme 1981; original alemán 1958) 39-72.

<sup>20</sup> Cf. J. SCHLOSSER, *Le débat de Käsemann et de Bultmann* 379-391, expone con detalle la polémica que mantuvo con Käsemann sobre este punto.

<sup>21</sup> Cf. J. SCHLOSSER, *Le débat de Käsemann et de Bultmann* 375.

<sup>22</sup> Cf. J. JEREMIAS, *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*. BEB 30 (Salamanca Sígueme 1981; original 1966); Id., *Las parábolas de Jesús* (Estella: Verbo Divino 1976); *Teología del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme 1974; orig. 1971).

#### 4. La nueva búsqueda: de Käsemann a nuestros días (1953- )

El punto de partida de la segunda etapa en la investigación sobre el Jesús histórico fue una conferencia pronunciada por E. Käsemann en Octubre de 1953 durante una reunión de antiguos alumnos de Bultmann. Käsemann comenzó levantando acta de la situación con estas palabras: «una de las características de la revolución que se ha producido en nuestra época es que el antiguo problema del Jesús histórico ha pasado a ocupar en la última generación un plano relativamente muy secundario en los trabajos alemanes sobre el Nuevo Testamento»<sup>23</sup>. A pesar de ello, reconoce Käsemann, este problema ha constituido el centro de la disciplina y ha sido el que la ha hecho progresar. Se impone, por tanto, revisar esta situación y replantear la vieja cuestión de la teología liberal en una situación nueva. Esta necesidad nace de la misma naturaleza del kerigma cristiano, que identifica al Cristo resucitado con el Jesús terreno, haciendo así del Jesús de la historia un asunto central para la fe cristiana.

La propuesta de Käsemann fue escuchada, y a su ensayo programático siguieron otros de sus colegas, que fueron explicitando sus consecuencias. Su influjo fue decisivo en las tres décadas siguientes, aunque las publicaciones sobre Jesús fueron más bien escasas. La obra más representativa es, sin duda, el *Jesús de Nazaret* de G. Bornkamm, publicado en 1956<sup>24</sup>.

Los autores de esta nueva búsqueda, que en su mayoría eran alemanes y discípulos de Bultmann, tomaron en serio los hallazgos de la *Formgeschichte* sobre la naturaleza creyente de la tradición evangélica, pero al mismo tiempo tenían la convicción de que los primeros cristianos quisieron evocar la historia de Jesús en su testimonio de fe. Esta intencionalidad histórica de los testimonios de fe hacía posible recuperar críticamente un mínimo de tradición sobre Jesús anterior a la pascua. Bastaba con descartar en las tradiciones evangélicas todos aquellos elementos derivados de Judaísmo o del Cristianismo primitivo. Guiados por esta convicción, y partiendo de los postulados de escuela de la Historia de las Religiones, los discípulos de Bultmann elaboraron un criterio de historicidad, que constituye la piedra angular de esta primera fase de la nueva búsqueda:

---

<sup>23</sup> E. KÄSEMANN, *El problema del Jesús histórico*, in: E. KÄSEMANN (ed.), *Ensayos exegeticos* (Salamanca: Sígueme 1977) 159.

<sup>24</sup> Cf. R. AGUIRRE MONASTERIO, *Estado actual* 436-439.

el criterio de semejanza. Según dicho criterio, puede considerarse histórico todo aquello que no proceda del Judaísmo anterior a Jesús, ni del Cristianismo posterior a él. Así, por ejemplo, la invitación de Jesús a sus primeros discípulos para que se conviertan en «pescadores de hombres» puede atribuirse a Jesús, porque ni se encuentra en el Judaísmo, ni la Iglesia posterior la utilizó para designar el ministerio pastoral.

Con este criterio como instrumento básico, la nueva búsqueda fue elaborando una «base de datos» de aquellos elementos, principalmente palabras de Jesús, que podían considerarse históricos. Estos elementos «más seguros» podían utilizarse después como canon para evaluar otros menos claros, dando lugar así a un criterio secundario: el de coherencia. A este segundo criterio se añadían otros, pero todos ellos pivotaban sobre el criterio de semejanza, que era el fundamental<sup>25</sup>. La aplicación de este criterio dio como resultado una imagen de Jesús desvinculada de sus raíces judías, que en última instancia trataba de corregir la visión unilateral de Bultmann sobre su irrelevancia para el Cristianismo. Este es, sin duda el rasgo más característico del Jesús reconstruido por los discípulos de Bultmann, un Jesús recuperado de la trastienda judía a la que lo había relegado su maestro, un Jesús cuya vida y predicación sí era relevante para la fe cristiana.

El impulso de Käsemann, cristalizado en sus propias publicaciones y en las de sus compañeros de escuela, llega hasta finales de la década de los setenta. Hacia 1980 comienza una nueva etapa en la investigación sobre el Jesús histórico, que fue propiciada por diversos factores. Uno muy importante, fue la aparición de nuevas perspectivas metodológicas que intentaban comprender mejor los textos del Nuevo Testamento reconstruyendo su contexto con ayuda de las ciencias sociales<sup>26</sup>. Esta nueva perspectiva metodológica coincidió con un mejor conocimiento de los textos cristianos antiguos, tanto canónicos (Documento Q), como apócrifos (Evangelio de Tomás); con un notable desarrollo de los estudios sobre la obra de Flavio Josefo y sobre los escritos de Qumran, y con importantes aportaciones procedentes del campo de la arqueología. Estos y otros factores han contribuido a un conocimiento más preciso

---

<sup>25</sup> Cf. A. PUIG I TARRECH, *La recherche du Jésus historique*, in *Biblica* 81 (2000) 179-201.

<sup>26</sup> Una presentación panorámica de estos métodos puede verse en: J. H. ELLIOTT, *What is Social-Scientific Criticism?* (Minneapolis: Fortress Press 1993).

y diferenciado del Judaísmo del siglo I d.C., que será decisivo en esta nueva etapa.

Todos estos avances científicos coincidieron con un desplazamiento de la investigación bíblica desde Centroeuropa hacia Norteamérica, cuyas universidades se han convertido en los últimos veinte años en el hogar de la investigación sobre el Jesús histórico. Este nuevo contexto vital ha contribuido notablemente a que los estudios sobre el Jesús de la historia hayan dejado de ser un patrimonio de la teología protestante alemana. El círculo de los estudiosos se ha abierto para abarcar otras disciplinas (la antropología o la arqueología), otras confesiones y religiones (católicos y judíos), y otras nacionalidades (sobre todo norteamericanos). La nueva búsqueda se ha vuelto interdisciplinar, interconfesional, interreligiosa, e internacional; y los planteamientos típicamente teológicos, protestantes y alemanes están menos presentes que en toda la investigación precedente.

La coincidencia de todos estos elementos ha propiciado una revisión a fondo de los resultados de la investigación llevada a cabo por los discípulos de Bultmann. Una de las principales claves de este cambio de perspectiva ha sido el mejor conocimiento del Judaísmo antiguo, que ha ido madurando a partir de la segunda guerra mundial. El Judaísmo del siglo I d.C. no fue una realidad homogénea sino plural, y dentro de esta pluralidad Jesús puede ser comprendido como un judío de su tiempo<sup>27</sup>. Este descubrimiento ha cuestionado la primacía del criterio de desemejanza, y ha puesto en su lugar un nuevo criterio de historicidad: el llamado criterio de plausibilidad histórica. Según este criterio, es históricamente plausible todo aquello que revele, al mismo tiempo, una relación de continuidad y discontinuidad con respecto al Judaísmo anterior a Jesús, y con respecto al Cristianismo naciente<sup>28</sup>. Así, por ejemplo, la actitud de Jesús hacia la ley fue de aceptación y de crítica al mismo tiempo.

<sup>27</sup> A pesar de que la ruptura entre Jesús y el Judaísmo se había convertido en opinión dominante gracias a los trabajos de los discípulos de Bultmann, los autores judíos que escribieron durante esta época, no dejaron de insistir en el carácter judío de Jesús. Son representativas las obras de D. FLUSSER, *Jesús en sus palabras y en su tiempo* (Madrid: Cristiandad 1975; original 1968); SH. BEN-CHORIM, *Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht* (München: Deutscher Taschenbuch 1977); y sobre todo la de G. VERMES, *Jesús el judío* (Barcelona: Muchnick 1997<sup>4</sup>; original 1973).

<sup>28</sup> Las implicaciones de estos dos criterios y el paso de uno a otro han sido objeto de una monografía reciente: G. THEISSEN-D. WINTER, *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung. Vom Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium* (Freiburg

Por un lado, esta actitud responde a un debate interno del Judaísmo, y revela una cierta novedad con respecto a él. Por otro lado, es una actitud que explica por qué los diversos grupos cristianos posteriores se enfrentaron a causa de este tema.

La novedad de estos planteamientos respecto a la investigación inmediatamente precedente ha hecho pensar a la mayoría que estamos ante una nueva etapa en la investigación sobre el Jesús histórico: la llamada «tercera búsqueda». A pesar de que se trata de una convicción muy difundida y apenas discutida<sup>29</sup>, en mi opinión esta nueva fase en la investigación debe entenderse como una segunda etapa de la nueva búsqueda iniciada a mediados del siglo XX. Es cierto que existen muchos elementos nuevos, como ya he señalado, pero también es cierto que existe una gran continuidad con la investigación precedente en los presupuestos básicos. En primer lugar hay una continuidad cronológica, que relaciona ambas fases como dos momentos de un proceso dialéctico en torno a un mismo planteamiento. En segundo lugar, y a pesar de que el criterio básico utilizado en ambas fases ha sido diferente, es común la preocupación por establecer unos criterios que sirvan para determinar la historicidad de las tradiciones. Y en tercer lugar – y esto es tal vez lo más importante – la investigación de la segunda mitad del siglo XX está basada en los resultados de la *Formgeschichte*, que colocó en primer plano el estudio de las tradiciones orales recogidas en los evangelios.

La difusión que ha alcanzado la etiqueta «tercera búsqueda del Jesús histórico» para referirse a la investigación de los últimos veinte años corre el peligro de hacernos olvidar las raíces de esta nueva fase de la investigación, como si se tratara de algo completamente nuevo. Por eso he querido insistir en su estrecha vinculación con la fase anterior, que planteó los problemas de fondo y comenzó a responderlos. Dicho esto, sin embargo, es necesario reconocer la peculiaridad de las investigaciones de los últimos veinte años. En ellos hemos asistido, y aún estamos asistiendo, a una avalancha de publicaciones propiciada por un renovado interés sobre Jesús.

---

Schweiz-Göttingen 1997); una exposición más breve puede verse en: G. THEISSEN-A. MERZ, *El Jesús histórico* 139-143; y también en: PUIG I TARRACH, *La recherche* 189-194.

<sup>29</sup> Cf. D. MARGUERAT, *La troisième quête du Jésus de l'histoire*, in *RechScRel* 87 (1999) 397-421, se pregunta seriamente si realmente se trata de una fase de la investigación tan diferente de la anterior. También se plantea esta cuestión: M. A. POWELL, *The Jesus Debate. Modern Historians Investigate the Life of Christ* (Oxford: Lion Books 2000).

Curiosamente, este interés ha traspasado las fronteras de los círculos creyentes y académicos y ha llegado hasta la prensa (*Times*, *Newsweek*) y a la televisión (reciente programa de la BBC), convirtiéndose así en un fenómeno mediático<sup>30</sup>. Resulta imposible recoger aquí todo lo que se ha publicado en estos años, y además aún es pronto para hacer un balance. Por eso me limitaré a presentar brevemente algunas imágenes recientes sobre Jesús.

## 5. Algunas imágenes recientes de Jesús

La investigación reciente sobre Jesús se caracteriza, ante todo, por la diversidad de sus resultados. Aunque los autores que han publicado sobre el tema en estos últimos veinte años comparten una serie de presupuestos metodológicos y un mejor conocimiento de los textos antiguos, de los datos de la arqueología y en general del Judaísmo del siglo I d.C, sus puntos de partida son con frecuencia muy diversos, y en consecuencia lo son también las imágenes de Jesús que presentan. Para mostrar esta diversidad he elegido cuatro imágenes de Jesús que son, en algunos aspectos, contradictorias: la del maestro de sabiduría al estilo de los filósofos cínicos que propone el *Jesus Seminar* y J. D. Crossan; la del profeta escatológico judío que emerge en la obra de E. P. Sanders; la del carismático habitado por el Espíritu que aparece en la obra de M. J. Borg; y la del promotor del cambio social, que presentan R. A. Horsley o G. Theissen. También diré una palabra acerca del monumental trabajo, aún no concluido, de J. P. Meier, en el que Jesús es presentado como un judío marginal. Es evidente que fuera de este cuadro quedan muchas obras importantes, pero creo que la panorámica será suficiente para hacernos una idea de la diversidad y riqueza de la investigación actual<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> La transformación de la búsqueda del Jesús histórico en un fenómeno mediático ha sido obra, principalmente, del *Jesus Seminar*, del que hablaremos más adelante. Véase: L. TH. JOHNSON, *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels* (San Francisco: Harper 1996) 9-20.

<sup>31</sup> Los doce o trece primeros años de esta nueva fase en la investigación sobre Jesús están magistralmente reseñados en la obra de B. WITHERINGTON III, *The Jesus Quest. The Third Search for the Jew of Nazareth* (Downers Grove, Ill.: Inter Varsity 1995). Una presentación más breve, que sigue básicamente el mismo esquema, puede verse en: D. MARGUERAT, *La troisième quête* 400-415. Para las obras de Sanders, Horsley, Crossan y Meier, puede verse también el resumen de: R. AGUIRRE MONASTERIO, *Estado actual* 450-458.

### *Maestro de sabiduría*

Una de las imágenes más sugerentes y novedosas de la investigación reciente es la que presenta a Jesús como maestro de sabiduría. Es también una de las más difundidas, debido a la intensa actividad mediática del *Jesus Seminar*, y al impacto de la obra de J. D. Crossan. El *Jesus Seminar* es un grupo de estudiosos que comenzó a reunirse en 1985 para discutir y evaluar la historicidad de las tradiciones sobre Jesús. Su presidente y promotor R. Funk, que es un prestigioso académico, no ha querido sin embargo vincularlo a ninguna universidad ni a ninguna de las asociaciones de biblistas profesionales, sino a un instituto creado *ad hoc*, el Westar Institute de Sonoma, California, donde tiene su sede. La forma de trabajo del JS revela que uno de sus principales objetivos es combatir, en su propio medio, el tremendo influjo de los telepredicadores y su visión fideísta de Jesús. Por eso, las reuniones de estudio en que se presentan los resultados de la investigación van seguidas de una llamativa votación a base de colores, cuyos resultados se anuncian en concurridas ruedas de prensa<sup>32</sup>. J. D. Crossan es el co-presidente del grupo y la figura más conocida debido a sus publicaciones sobre Jesús, que reflejan la mayor parte de los postulados del JS y la imagen de Jesús que emerge de la evaluación que este grupo hace de las fuentes<sup>33</sup>.

Para Crossan y el JS Jesús fue un campesino galileo, que vivió en una situación tensa, motivada por el proceso de helenización a que estaba sometida entonces Palestina. Con sus máximas de sabiduría agudas e ingeniosas y con su comportamiento provocativo, quiso transmitir un mensaje social innovador que acabara con las estructuras patriarcales y de patronazgo sobre las que se sustentaban las desigualdades de aquella sociedad. Sus enseñanzas no

---

<sup>32</sup> Sobre la composición, procedimiento y resultados del *Jesus Seminar* véase: WITHERINGTON III, *The Jesus Quest* 42-57; L. TH. JOHNSON, *The Real Jesus* 1-27. Las dos publicaciones más representativas del JS recogen la evaluación que el grupo ha hecho de las palabras y acciones de Jesús: R. W. FUNK, and THE JESUS SEMINAR, *The Five Gospels. The Search for the Authentic Words of Jesus* (Sonoma, Ca.: Polebridge 1988); R. W. FUNK and THE JESUS SEMINAR, *The Acts of Jesus. What did Jesus really do?* (San Francisco, Ca.: Harper 1998).

<sup>33</sup> Sus dos obras más importantes sobre Jesús han sido traducidas al castellano. La más extensa y difundida: J. D. CROSSAN, *El Jesús histórico. La vida de un campesino judío* (Barcelona: Crítica 1994; original 1991); y una versión más breve que incluye, sin embargo, aspectos nuevos: J. D. CROSSAN, *Jesús: biografía revolucionaria* (Barcelona: Grijalbo-Mondadori 1996; original 1994).

contenían ninguna referencia a las expectativas apocalípticas judías, sino que reflejaban una sabiduría de carácter universal basada en la experiencia de la vida y de la naturaleza. Su comportamiento, sobre todo sus sanaciones, exorcismos y comidas, revelaban la intención de transformar el orden establecido. Era un sabio itinerante, muy parecido a los filósofos cínicos, que por entonces recorrían el imperio. Libre de todo respeto humano y de un proyecto a largo plazo, actuaba con enorme libertad, y nunca tuvo intención de reunir un grupo de discípulos. Al final de su vida subió a Jerusalén y allí murió abandonado por todos; lo más probable es que después de su muerte su cuerpo acabara en una fosa común y fuera devorado por los perros. Sus discípulos, sin embargo, interpretaron su muerte a la luz de las profecías del AT y crearon el relato de la pasión y la leyenda de su resurrección.

Esta reconstrucción de la vida de Jesús se asienta sobre una selección de las fuentes, y sobre unos criterios desde los que se evalúa su historicidad. Entre las fuentes ocupan un lugar privilegiado los apócrifos, especialmente el Evangelio de Tomás (de ahí su inclusión como quinto evangelio en la publicación sobre los dichos de Jesús<sup>34</sup>). También conceden una importancia excepcional al Documento Q en su etapa redaccional más antigua, que es de carácter sapiencial<sup>35</sup>. Estas dos fuentes básicas de las palabras de Jesús son evaluadas con ayuda del criterio de atestación múltiple, según el cual pueden considerarse históricas las palabras y acciones de Jesús que se encuentran en los documentos más antiguos de forma independiente. El problema consiste en determinar la antigüedad e independencia de las fuentes. En todo caso, estos presupuestos metodológicos han dado como resultado una imagen muy particular de Jesús, que en contra de lo que suele pensarse no es representativa de la investigación de los últimos años, sobre todo por la ruptura que establece entre Jesús y el Judaísmo de su tiempo.

---

<sup>34</sup> Véase nota 32.

<sup>35</sup> En este punto tanto Crossan, como el JS, se basan en los resultados del magnífico estudio de J. S. KLOPPENBORG, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections* (Philadelphia: Fortress Press 1987), que distingue tres estadios redaccionales en Q, aunque el mismo Kloppenborg ha insistido en que los estadios redaccionales no pueden servir para determinar la antigüedad de las tradiciones recogidas en ellos.



### *Profeta escatológico*

Muy distinta es la imagen de Jesús como profeta escatológico que predica la restauración de Israel. Ha sido propuesta por E. P. Sanders, un especialista en el Judaísmo antiguo y en la literatura talmúdica que ha escrito dos libros sobre Jesús<sup>36</sup>. Sanders trata de explicar históricamente dos hechos fundamentales: la crucifixión de Jesús y el nacimiento de un movimiento judío que reivindicaba su herencia. Su punto de partida es un extenso análisis de la acción del templo (Mc 11,15-19), que considera un acontecimiento clave. La expulsión de los mercaderes del templo de Jerusalén no fue un gesto de purificación, ni tampoco la condenación moral de un comercio abusivo (estas son interpretaciones cristianas), sino el gesto que se esperaba del Mesías: una destrucción simbólica del templo que anunciaba la restauración escatológica del pueblo de Dios. Entendido así, este gesto, explica la muerte de Jesús y el nacimiento, después de él, de un movimiento judío, que reivindica su nombre y su proyecto.

Para Sanders, por tanto, Jesús fue un profeta judío, profundamente insertado en las tradiciones de Israel, que anunció la restauración del pueblo santo, y expresó simbólicamente esta restauración en el gesto del templo. Jesús tenía conciencia de vivir un momento decisivo y de ser el último enviado de Dios, y por eso sus palabras y sus acciones revelan una individualidad irreductible, que hace de él un personaje único. Su predicación consistió en preparar y reunir al pueblo santo para la venida definitiva de Dios (el Reinado de Dios). Sus milagros y su relación con los pecadores deben contemplarse desde este dato fundamental. Y lo mismo ocurre con su muerte, que se explica mucho más fácilmente cuando se ve en él a un profeta que va ganando popularidad y que resulta incómodo

---

<sup>36</sup> Al igual que Crossan, Sanders ha escrito dos libros sobre Jesús, uno más extenso y documentado: E. P. SANDERS, *Jesus and Judaism* (Philadelphia: Fortress Press 1985); y otro más breve, que ha sido traducido recientemente al castellano: E. P. SANDERS, *La figura histórica de Jesús* (Estella: Verbo Divino 2000; original 1993). Entre ambos, publicó un extenso estudio sobre el Judaísmo en los años inmediatamente anteriores y posteriores a Jesús, que recoge su visión del «Judaísmo común» de la época: E. P. SANDERS, *Judaism. Practice and Belief 63 BCE-66 CE* (London: SCM 1992). Dos obras recientes han insistido en la dimensión apocalíptica de la predicación de Jesús: D. C. ALLISON, *Jesus of Nazareth. Millenarian Prophet* (Minneapolis, Mn.: Fortress 1998); M. DE JONGE, *God's Final Envoy. Early Christology and Jesus' own View of his Mission* (Grand Rapids, Mi.: Eerdmans 1998).

para las autoridades. Con su predicación y su actuación, Jesús desencadenó un conflicto en el interior del Judaísmo que le costó la vida. Sus discípulos continuaron después de su muerte su predicación escatológica, pero poco a poco fueron orientando su anuncio hacia la misma figura de Jesús, que acabó convirtiéndose en el contenido central de dicho anuncio.

La gran aportación de Sanders ha consistido en situar a Jesús en el contexto de los movimientos judíos de su tiempo, y en vincularle profundamente a ellos. No le interesan tanto el contexto social ni la situación política de Palestina, sino las corrientes de pensamiento. Con su obra se cierra un paréntesis dominado por el criterio de desemejanza, que había producido una visión de Jesús sin relación con el Judaísmo. En su lugar, Sanders privilegia el criterio de necesidad histórica, que coloca en primer plano todo aquello que contribuya a explicar los hechos indiscutibles de la vida de Jesús, principalmente su muerte en la cruz.

### *Carismático espiritual*

La imagen de Jesús como carismático espiritual ha ido emergiendo en los últimos veinte años desde ángulos diversos. Sus orígenes pueden buscarse en los trabajos de dos autores británicos: uno judío (G. Vermes) y otro cristiano (J. Dunn), que en la década de los setenta publicaron sendos trabajos sobre Jesús<sup>37</sup>. Aunque la perspectiva de estos dos autores es diversa, resulta evidente su influjo en la obra de M. Borg, probablemente el autor más representativo de esta visión de Jesús<sup>38</sup>. Después de él otros autores han insistido de diversas

---

<sup>37</sup> Cf. J. D. G. DUNN, *Jesús y el Espíritu. Un estudio de la experiencia religiosa y carismática de Jesús y de los primeros cristianos, tal como aparece en el Nuevo Testamento* (Salamanca: Secretariado de Estudios Trinitarios 1981; original 1975); G. VERMES, *Jesús el judío* (Barcelona: Muchnick 1997<sup>4</sup>; original 1973). De esta misma década es también la obra de M. SMITH, *Jesus the Magician* (London: SCM 1978), que presentaba a Jesús como un mago judío, y que tuvo entonces un impacto considerable.

<sup>38</sup> Cf. M. J. BORG, *Jesus. A New Vision. Spirit, Culture, and the Life of Discipleship* (San Francisco: Harper and Row 1987). El mismo autor reconoce su deuda con respecto a estas dos obras: véase p. 35 nota 3, donde además señala estos dos estudios como una excepción en la investigación reciente sobre Jesús, desinteresada por este tema.

formas en la importancia que tuvo la experiencia del Espíritu en la vida de Jesús, y en la centralidad de sus sanaciones y exorcismos<sup>39</sup>.

El Jesús de M. Borg es un carismático judío, cuya actuación se inscribe en una antigua tradición de hombres santos que actúan bajo la acción del espíritu divino. En palabras suyas: «Desde una perspectiva histórica Jesús era una persona llena del Espíritu en la corriente carismática del Judaísmo. Esta es la clave para comprender lo que fue en cuanto figura histórica» (p. 25). La existencia de este tipo de carismáticos está documentada en el Judaísmo del tiempo de Jesús (G. Vermes había estudiado dos de ellos: Honi y Hannina ben Dosa). El mensaje de Jesús, como el de estos carismáticos, no poseía tintes escatológicos, sino que estaba centrado en la experiencia de Dios, un Dios cercano a su pueblo, que manifestaba su solicitud a través de los milagros de estos hombres santos. En esta visión de Jesús los dichos apocalípticos son eliminados o transferidos a la época pospascual.

La presentación de Jesús que hace Borg está motivada por intereses pastorales. De ahí que haga todo lo posible por evitar el sonrojo que provoca en la sociedad actual un Jesús apocalíptico (en esto se parece al Jesús de Crossan y del JS), para convertirlo en un maestro espiritual culturalmente correcto. De ella podemos retener, sin embargo, dos intuiciones que en realidad son anteriores a este autor: la importancia de la experiencia espiritual en la vida de Jesús (J. Dunn, y antes que él J. Jeremias), y su relación con otros carismáticos espirituales del Judaísmo pre-rabínico (Vermes). Como efecto colateral, esta visión de Jesús más centrada en su actuación que en su mensaje, ha contribuido a revalorizar la tradición de los milagros, tan marginada por la mayor parte de los estudios recientes.

### ***Reformador social***

Bajo esta etiqueta pueden situarse algunos estudios, que proponen entender a Jesús en el marco de la situación social y política de la Palestina romana. Los autores que coinciden en esta visión, evidentemente con matices diversos, han intentado aplicar la historia

---

<sup>39</sup> Cf. G. H. TWELFTREE, *Jesus, the Exorcist. A Contribution to the Study of the Historical Jesus* (Peabody, Ma.: Hendrickson 1993); S. DAVIES, *Jesus the Healer. Possession, Trance and Origins of Christianity* (London: SCM 1995). Este último autor hace una aportación particularmente interesante, pues estudia la experiencia de Jesús con ayuda de modelos antropológicos sobre la posesión y el trance.

social o la antropología cultural a dicha situación para comprenderle mejor. Aquí pueden incluirse los trabajos de R. Horsley<sup>40</sup>, G. Theissen<sup>41</sup> y B. Malina<sup>42</sup>. Estos dos últimos autores han promovido recientemente un encuentro de estudiosos europeos y norteamericanos de sus respectivas escuelas para dialogar sobre la aportación de las ciencias sociales al estudio del Jesús histórico<sup>43</sup>.

Estos autores presentan a Jesús como un militante del cambio social. Su vida y su predicación deben entenderse en el marco concreto de la sociedad galilea del siglo primero. Desde el punto de vista económico, social y político, Galilea vivía bajo la explotación de las clases gobernantes, que acumulaban tierras y ejercían una enorme presión con sus impuestos. Esta situación explica que en aquel tiempo surgieran en Palestina diversos movimientos de renovación social. El de Jesús fue uno de ellos, y su objetivo fue promover una renovación radical de las relaciones sociales.

Horsley, Theissen y Malina podrían estar de acuerdo en estos rasgos generales de la imagen de Jesús, pero difieren en la forma de entender su estrategia. Horsley insiste en el protagonismo de las comunidades campesinas. Jesús quiso promover a través de ellas una ética radical basada en el amor a los enemigos, el perdón de las deudas y la supresión de las estructuras patriarcales. Sus enseñanzas trataban de producir una revolución desde abajo cuyo objetivo era la transformación de las estructuras sociales.

Theissen, por su parte, concede gran importancia al grupo de los discípulos más cercanos a Jesús, y parte de las tradiciones que revelan la existencia de este grupo de profetas itinerantes radicales. Este grupo cercano llevaba un estilo de vida que se caracterizaba

---

<sup>40</sup> Cf. R. A. HORSLEY, *Jesus and the Spiral of Violence* (San Francisco: Harper 1987). Su estudio revela el influjo de un trabajo, publicado dos años antes junto a J. S. Hanson, sobre los movimientos populares de resistencia en la Palestina de Jesús: R. A. HORSLEY-J. S. HANSON, *Bandits, Prophets and Messiahs. Popular Movements of the Time of Jesus* (Minneapolis: Winston 1985).

<sup>41</sup> Las publicaciones de G. Theissen sobre el tema son abundantísimas, pero afortunadamente tenemos ahora una magnífica síntesis de su visión de Jesús: G. THEISSEN-A. MERZ, *El Jesús histórico* (Salamanca: Sígueme 1999; original 1996).

<sup>42</sup> La principal aportación de B. Malina ha consistido en reconstruir los escenarios de la sociedad en que vivió Jesús, y últimamente en un estudio sobre el Reinado de Dios con ayuda de dichos escenarios: B. J. MALINA, *The Social Gospel of Jesus. The Kingdom of God in Mediterranean Perspective* (Minneapolis, Mn.: Fortress Press 2001).

<sup>43</sup> Está anunciada la próxima publicación de los trabajos presentados en este encuentro: G. THEISSEN-W. STEGEMANN-B. J. MALINA, *The Social Setting of Jesus and the Gospels* (Minneapolis, Mn.: Fortress 2002).

por la renuncia a la familia, a las posesiones e incluso a la auto-defensa, y anunciaban un mensaje coherente con dicho estilo de vida. Junto a ellos existía en las comunidades locales un círculo de simpatizantes que apoyaban el movimiento con su hospitalidad y sus bienes; ambos grupos promovían un proyecto de transformación social, del que ha quedado constancia en la tradición de los dichos de Jesús.

Finalmente, Malina sitúa el anuncio del reinado de Dios y la actuación de Jesús en el marco de la religión política, como una respuesta a la situación social generada por la actuación de la aristocracia local. A diferencia de lo que ocurrió en otros lugares del Imperio, en Palestina la aristocracia local desatendió la obligación de proporcionar su patronazgo al resto de la población y se dedicó a acumular tierras y posesiones. El anuncio de Jesús, que presenta a Dios como Padre-patrón de su pueblo, es la respuesta a esta situación concreta, y trata de suscitar en el pueblo la esperanza ante la llegada inminente de dicho reinado de Dios.

Esta visión de Jesús tiene el gran valor de ambientar su vida y su predicación en la situación política y social de Galilea, y está basada en un mejor conocimiento de los movimientos intrajudíos de reforma social de aquel tiempo. La imagen de una Palestina pacificada y tranquila durante el reinado de Tiberio<sup>44</sup> parece no responder a la realidad cuando ésta se mira más de cerca. Esto es precisamente lo que nos han ayudado a hacer los autores que han insistido en la dimensión social de la predicación y las acciones de Jesús. Sin embargo, como las demás, esta es también una imagen parcial, que debería completarse teniendo en cuenta la experiencia religiosa de Jesús, que no se deja reducir fácilmente a factores sociales<sup>45</sup>.

### *Un judío marginal*

Finalmente, es necesario decir una palabra acerca de la monumental obra de J. P. Meier, a pesar de que aún no esté concluida<sup>46</sup>. Para comprender su propósito podemos recurrir a la ficción del

---

<sup>44</sup> Cf. TÁCITO, *Hist* 5,9-10: «sub Tiberio quies».

<sup>45</sup> Pueden verse mis observaciones en: S. GUIJARRO OPORTO, «G. Theissen-A. Merz, *El Jesús histórico*», in *Salmant* 47 (2000) 475-486.

<sup>46</sup> Se han publicado en inglés dos volúmenes, el segundo de los cuales ha sido desdoblado en dos en la traducción castellana con buen criterio: J. P. MEIER, *Un judío*

conclave académico que él mismo utiliza. Imaginemos por un momento que encerramos en la biblioteca de la Universidad de Harvard a cuatro estudiosos: un católico, un protestante, un judío y un no creyente, y les sometemos a una dieta espartana hasta que se pongan de acuerdo sobre la historicidad de las palabras y acciones de Jesús. El resultado de este conclave no papal es lo que Meier pretende exponer en su obra. Es, por tanto, la obra de un historiador riguroso, que desde una perspectiva no confesional quiere analizar con detalle las tradiciones sobre Jesús y pronunciarse acerca de su historicidad. Se trata de una obra muy bien documentada y bien escrita.

El Jesús de Meier es, ante todo, un judío marginal, y lo es por diversos motivos. Fue marginal para el mundo helenístico romano, que sólo nos ha conservado de él pequeños destellos; fue marginal porque sus contemporáneos lo arrojaron a los márgenes de su sociedad; también lo fue por opción, pues con su estilo de vida itinerante y desprendido se colocó a sí mismo en una situación marginal; y lo fue también por su enseñanza, que no seguía los cánones del Judaísmo de su tiempo. Su vida, su forma de actuar y su predicación le hicieron extraño, peligroso y sospechoso para todos. Estas son afirmaciones que suscribirían muchos de los que últimamente han escrito sobre el Jesús histórico, y de hecho no revelan una imagen peculiar de él. Por ahora Meier no ha logrado especificar estas afirmaciones programáticas acerca de Jesús. Habrá que esperar a la culminación de su obra para comprender dicha originalidad.

La vaguedad de la imagen de Jesús que presenta Meier puede tener su origen en su posición poco dinámica con respecto a las fuentes y la metodología. Como fuentes para reconstruir la vida de Jesús sólo considera los evangelios canónicos y una versión bien reconstruida del *Testimonium Flavianum*. Es una opción minimalista, que se pierde algunos matices interesantes de los apócrifos. Lo mismo ocurre respecto a la metodología, pues su principal instrumento son los métodos histórico-críticos, con brevísimas referencias a la arqueología. Sus excelentes análisis sobre la predicación de Jesús acerca del Reinado de Dios, o sobre los milagros habrían ganado mucho si hubiera adoptado una perspectiva más interdisciplinar.

---

*marginal. Nueva visión del Jesús histórico. I: Las raíces del problema y de la persona* (Estella: Verbo Divino 1997; original 1991); *Tomo II,1: Juan y Jesús. El Reino de Dios* (1999; original 1994); *Tomo II,2: Los milagros* (1999; original 1994).

## 6. Un balance provisional

La diversidad de imágenes que ha producido la última etapa de la investigación sobre la vida de Jesús plantea algunos interrogantes acerca de la naturaleza y las limitaciones de nuestro conocimiento histórico. El acceso a los acontecimientos del pasado sólo es posible gracias a la interpretación de los datos que tenemos acerca de ellos. Ahora bien, si tradición (datos) y hermenéutica (interpretación) son inherentes a la investigación histórica, hemos que concluir que no existe un conocimiento histórico neutro. Tanto la forma de transmitir los datos como la perspectiva desde la que se interpretan condicionan nuestra reconstrucción de los hechos.

La investigación sobre la vida de Jesús es un ejemplo notable de cómo estos dos aspectos han determinado las reconstrucciones acerca de él. Por un lado, el mejor conocimiento de la naturaleza de las fuentes (prioridad de Marcos, importancia de las tradiciones orales) ha impulsado investigaciones cada vez mejor fundamentadas. Por otro, ha sido decisiva en los últimos años la discusión sobre los criterios utilizados para evaluar la historicidad de dichas fuentes. Ahora bien, tanto la selección de las fuentes como la utilización de los criterios de historicidad están condicionados por otra serie de factores de tipo social, confesional o personal, que han influido en las imágenes resultantes de Jesús.

Una de las principales aportaciones de A. Schweitzer fue poner de manifiesto el influjo de estos factores en la primera búsqueda, mostrando cómo aquellas imágenes de Jesús eran, en cierto modo, un reflejo de sus biógrafos y de su época. Y lo mismo podría decirse, aunque con matices, acerca de los trabajos del último medio siglo<sup>47</sup>. No es casualidad, por ejemplo, que el Jesús cínico de Crossan y el *Jesus Seminar* haya surgido en Norteamérica entre estudiosos que han tenido relaciones tensas con sus iglesias. Tampoco lo es que la vinculación de Jesús con el Judaísmo se haya redescubierto con tanta fuerza después del trauma del Holocausto... Después de esta larga experiencia parece sensato reconocer que nuestro acceso histórico a Jesús es necesariamente condicionado, y por tanto que las imágenes que de él vamos teniendo son provisionales.

Junto a esto hay que decir también que es posible un cierto conocimiento histórico, y que la investigación sobre Jesús ha incor-

---

<sup>47</sup> Gran parte del libro de Johnson está dedicado a desenmascarar estos influjos no confesados; véase especialmente: L. TH. JOHNSON, *The Real Jesus* 57-80.

porado en los últimos años una serie de correctivos para amortiguar el impacto de estos condicionantes<sup>48</sup>. Uno muy importante es el debate académico. Este debate tiene abiertos actualmente muchos frentes. Yo voy a señalar aquí solamente cuatro de ellos, que tienen más relación con los aspectos metodológicos, dejando para la siguiente intervención otras cuestiones más directamente relacionadas con la vida y la predicación de Jesús<sup>49</sup>.

### **Fuentes**

Establecer las fuentes relevantes para el estudio de un tema es tarea básica de la investigación histórica. En este punto se han alcanzado ciertos consensos, pero aún quedan notables divergencias. Se está de acuerdo, por ejemplo, en que las fuentes no-cristianas no aportan elementos nuevos a lo que ya sabemos por las fuentes cristianas. Sin embargo, no existe acuerdo sobre la forma de valorar las fuentes cristianas. Hay discrepancias sobre los apócrifos, sobre la existencia del Documento Q y otras fuentes evangélicas, y sobre la relevancia de las distintas tradiciones orales.

La utilización de los apócrifos como fuente para reconstruir la vida de Jesús es reciente, y tiene su fundamento en una nueva forma de plantear el estudio de las tradiciones evangélicas<sup>50</sup>. J. D. Crossan y el *Jesus Seminar* les han dado mucha importancia, pues en su opinión pueden ayudarnos a reconstruir facetas de Jesús que fueron ocultadas por la tradición eclesiástica. Otorgan gran importancia al Evangelio de Tomás para el estudio de los dichos de Jesús y al de Pedro para el relato de la pasión. En el polo opuesto se encuentra J. P. Meier que considera tardíos todos los apócrifos. Seguramente la postura acertada se encuentra en algún punto intermedio.

Otro aspecto discutido es la posibilidad de reconstruir las fuentes de los evangelios: colecciones de milagros, de parábolas, relato de

---

<sup>48</sup> Sobre la posibilidad del conocimiento histórico en el caso concreto de Jesús pueden verse las interesantes reflexiones de: G. THEISSEN-A. MERZ, *El Jesús histórico* 143-146.

<sup>49</sup> Un balance de lo que ha dado de sí hasta ahora la tercera búsqueda puede verse en: J. P. MEIER, *The Present State of the 'Third Quest' for the Historical Jesus: Loss and Gain*, in *Biblica* 80 (1999) 459-487.

<sup>50</sup> Una obra representativa de esta nueva forma de abordar las tradiciones evangélicas, que ha tenido un gran influjo es la de H. KOESTER, *Ancient Christian Gospels. Their History and Development* (London-Philadelphia 1990).



la pasión, etc. Ha cobrado especial relevancia la discusión acerca del Documento Q, su naturaleza, extensión y proceso de formación. Durante casi doscientos años la hipótesis de la existencia de Q se ha mantenido firme, pero no deja de ser una hipótesis. En todo caso, su utilización para recuperar la tradición más antigua sobre Jesús es muy discutible, pues aun en el caso de que pudiera probarse que la redacción de esta colección de dichos tuvo diversas etapas y que la más antigua recogía dichos de carácter sapiencial, esto no probaría que tales dichos fueran los más antiguos y los únicos pronunciados por Jesús. En mi opinión Q puede decirnos más sobre el grupo cristiano que reunió y transmitió esta colección de dichos, que sobre el mismo Jesús<sup>51</sup>.

La principal información sobre Jesús la encontramos en las diversas tradiciones orales que pueden identificarse en los evangelios actuales: dichos, parábolas, milagros, etc. Y la clave para una adecuada reconstrucción de su vida está en determinar cuáles de estas tradiciones han conservado fielmente lo que sucedió. La investigación de los últimos años se ha centrado, sobre todo, en las palabras de Jesús, porque se consideraba que contenían una tradición anterior a la pascua, pero últimamente se ha insistido en la importancia de la tradición sobre los milagros, y en general sobre la actuación de Jesús como marco para entender sus enseñanzas<sup>52</sup>.

### *Criterios de historicidad*

La naturaleza de los documentos que hablan sobre Jesús ha dado lugar a numerosas objeciones sobre su uso como fuentes históricas fiables, y sobre la posibilidad de reconstruir a partir de ellas la vida de Jesús<sup>53</sup>. Es en este marco donde se plantea la necesidad de elaborar una serie de principios que permitan determinar cuáles de estas tradiciones proceden de Jesús y cuáles no. La formulación de estos criterios y la discusión sobre ellos es un rasgo característico de la investigación sobre Jesús en la segunda mitad

---

<sup>51</sup> Esta es la perspectiva que domina en los estudios actuales sobre Q; véase p.e.: J. S. KLOPPENBORG, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel* (Minneapolis, Mn.: Fortress Press 2000) 166-213.

<sup>52</sup> Meier considera esta recuperación de los milagros como uno de los siete rasgos más significativos de la tercera búsqueda: J. P. MEIER, *The Present State* 477-483.

<sup>53</sup> En un alarde de síntesis y penetración, G. THEISSEN-A. MERZ, *El Jesús histórico* 114-143, exponen hasta trece objeciones planteadas por el escepticismo histórico junto con los argumentos que pueden aducirse en su contra.

del siglo XX. Ha sido en estos cincuenta años cuando se han ido definiendo y aquilatando los criterios que han determinado en cierto modo las imágenes más recientes de Jesús.

A lo largo de la exposición precedente hemos ido subrayando el influjo de estos criterios. Así, la hegemonía del criterio de semejanza formulado por Käsemann determinó la investigación de los discípulos de Bultmann, y dio como resultado un Jesús distante del Judaísmo de su tiempo<sup>54</sup>. En los últimos veinte años y dentro de la llamada «tercera búsqueda» otra serie de criterios han ido ocupando el primer lugar: el de necesidad histórica (Sanders); el de atestación múltiple (Crossan); o el de plausibilidad (Theissen); y sobre todo se ha producido un intenso debate en torno a este tema<sup>55</sup>. Cabe destacar en este campo la acogida que ha tenido el criterio de plausibilidad histórica formulado por Theissen y Winter, probablemente debido a su carácter complejo y a su capacidad de articular la tensión entre continuidad y discontinuidad de Jesús con respecto al Judaísmo y al Cristianismo<sup>56</sup>.

Los criterios de historicidad son el instrumento básico para establecer el valor histórico de las tradiciones. Ahora bien, la aplicación de dichos criterios constituye un acto hermenéutico, y en cuanto tal está expuesto a influjos subjetivos o ambientales. Por esta razón la discusión acerca de cuáles son los criterios más adecuados y de cómo deben aplicarse es uno de los motores de toda investigación histórica. En este sentido hay que decir que la investigación sobre la vida de Jesús ha alcanzado un alto nivel de sofisticación y un rigor metodológico que no suele aplicarse al estudio de otros personajes del pasado.

### *Jesús y el Judaísmo palestinese*

Para muchos el rasgo más característico de la investigación reciente es el retorno de Jesús a sus raíces judías. Se ha dado, ciertamente, un redescubrimiento de la «judaidad» de Jesús, que ha sido

---

<sup>54</sup> Todavía a finales de los setenta, Ch. Perrot defendía abiertamente este criterio como el único fiable para el historiador: Ch. PERROT, *Jesús y la historia* (Madrid: Cristiandad 1982; original 1979) 57-62.

<sup>55</sup> Un buen exponente de este debate, que trata de combinar teoría y práctica son los trabajos editados por Chilton y Evans: B. D. CHILTON-C. A. EVANS, *Authenticating the Words of Jesus* (Leiden: Brill 1999); B. D. CHILTON-C. A. EVANS, *Authenticating the Activities of Jesus* (Leiden: Brill 1999).

<sup>56</sup> Véase la bibliografía citada en la nota 28.

motivado por un mejor conocimiento del Judaísmo palestinese del siglo primero. A ello han contribuido el mejor conocimiento de los escritos contemporáneos, los descubrimientos de la arqueología y la aplicación de modelos sociales al estudio de aquella sociedad. Se ha avanzado mucho en el estudio de las obras de Flavio Josefo, el mejor informador de la situación de Palestina en aquella época, y sobre todo se han desarrollado prodigiosamente los estudios sobre los documentos de Qumrán, contemporáneos a Jesús. Y lo mismo ha sucedido con la arqueología, que ha conocido en los últimos años un desarrollo espectacular en Palestina. La aplicación de modelos sociales, en fin, ha permitido comenzar una reconstrucción de aquella sociedad desde una perspectiva menos etnocéntrica.

Todos estos trabajos han dado como resultado una visión más matizada del Judaísmo palestinese anterior al año 70 d.C., fecha a partir de la cual los fariseos se convierten en el grupo hegemónico. Este mejor conocimiento del Judaísmo y de su carácter plural ha sido decisivo para situar a Jesús. Sin embargo, habría que preguntarse hasta qué punto ha influido en estos estudios y en el redescubrimiento de la «judaidad» de Jesús el complejo de culpa que se difundió en Europa, y sobre todo en los Estados Unidos, después del holocausto nazi. Probablemente no es casual que el desarrollo de los estudios sobre el Judaísmo, y de las relaciones entre cristianos y judíos haya coincidido con esta situación social.

### *Jesús y el Cristianismo*

La investigación sobre Jesús ha realizado un tremendo esfuerzo en los últimos años para despojar a las tradiciones evangélicas de las adherencias cristianas. La escuela de la Historia de las Formas demostró que estas tradiciones habían llegado hasta nosotros después del pasar por el filtro de las primeras comunidades cristianas. Por eso, para recuperar la información que contienen acerca de Jesús era necesario identificar los elementos cristianos y prescindir de ellos. Dicho brevemente: se ha insistido en la ruptura entre Jesús y el Cristianismo, lo mismo que en otro tiempo se insistió en la ruptura con el Judaísmo.

Sin embargo, tal vez esté llegando el momento de plantear de una forma nueva esta relación. Si es difícil explicar a Jesús sin el Judaísmo, también lo es explicar el Cristianismo sin Jesús. Hay aquí cuestiones muy interesantes que tendrán que volver a plantearse teniendo en cuenta la investigación reciente sobre Jesús. Por ejemplo:

¿Qué relación hay entre las más tempranas formulaciones cristológicas y los títulos que recibió o se dio a sí mismo Jesús?<sup>57</sup> ¿En qué medida la imagen de Jesús que transmitieron sus discípulos puede revelarnos aspectos que la distancia temporal, social y hasta metodológica oculta al historiador? No debemos olvidar que Jesús reunió a un grupo de seguidores cercanos que no sólo fueron testigos de lo que hizo y dijo, sino que además penetraron en el misterio de su persona. Ellos estaban más cerca de él que nosotros en muchos sentidos y, si los escuchamos sin prejuicios, tendremos un acceso privilegiado a él.

SANTIAGO GUIJARRO OPORTO

---

<sup>57</sup> A excepción de: G. THEISSEN-A. MERZ, *El Jesús histórico* 561-615, que dedica un largo capítulo a este aspecto, los libros recientes sobre Jesús no suelen plantear estas cuestiones.